

QUAERERE INVOCANS

——アウグスティヌス『告白録』冒頭における探究の構図——

荻野弘之

『独語録』冒頭で「君は何を望むのか」と問う「理性」に対して「神と魂を知りたい」Deum et animam scire cupio⁽¹⁾というアウグスティヌスの答えは、実に彼の生涯にわたる探究の目標を端的に示している。だがこの二つは、それぞれ独立に遂行される別個の課題ではなく、実に表裏一体を成す探究であった。その意味で、一見神学の領域と見える素材の内にも「全体と自己への問い」⁽²⁾と言われる哲学の正嫡の思索の跡を見逃してはならない。まさしくそれは、デルポイのアポロン神殿に掲げられた銘「汝自身を知れ」という愛智の不朽の道標⁽³⁾に対するひとつの、そしてまたおそらくは古代世界最後の、応答でもあったのである。

『告白録』のいわば序にあたる第一巻初めの五章が、全巻に対して占める位置は決して軽いものではない。この点に關してはこれまでも直接・間接に多くの論及がなされてきた。⁽⁴⁾しかし中でも特に開卷第一章一節は、全巻の主題の提示、その探究を支える構造、引用聖句の機能など『告白録』全体に及ぶ問題が集約されている観がある。このわずか十数行の短い叙述は、聖句の引用、祈り、自問自答といった複層の言語によって織り合わされており、魂から迸る真摯な呼びかけでありつつも、他面、彫琢され抜いた緊密な構成を誇り、卓抜な修辭的技巧が施されている部分でもある。この一見相反するかに思われる要素がいかにして統一されて奥行きある豊かな表現を生み出しているかをテク

ストに即して分析し、『告白録』におけるアウグスティヌスの探究の構図を見極めることが本稿の課題である。初めに第一節の全文を⁽⁵⁾示す。

- 1 Magnus es, domine, et laudabilis ualde:
- 2 magna uirtus tua et sapientiae tuae non est numerus.
- 3 Et laudare te uult homo, aliqua portio creaturae tuae,
- 4 et homo circumferens mortalitatem suam,
- 5 circumferens testimonium peccati sui
- 6 et testimonium, quia superbis resistis:
- 7 et tamen laudare te uult homo, aliqua portio creaturae tuae.
- 8 Tu excitas, ut laudare te delectet,
- 9 quia fecisti nos ad te
- 10 et inquietum est cor nostrum,
- 11 donec requiescat in te.
- 12 Da mihi, domine, scire et intellegere,
- 13 utrum sit prius innocare te an laudare te

14 et scire te prius sit an innocare te.
 15 Sed quis te innocat nesciens te ?
 16 Aliud enim pro alio potest innocare nesciens.
 17 An potius innocaris, ut sciaris ?
 18 Quomodo autem innocabunt, in quem non crediderunt ?
 19 Aut quomodo credunt sine praedicante ?
 20 Et laudabunt dominum qui requirunt eum.
 21 Quaerentes enim inveniunt eum
 22 et inuenientes laudabunt eum.
 23 Quaeram te, domine, innocans te
 24 et innocem te credens in te:
 25 praedicatus enim es nobis.
 26 Innocat te, domine, fides mea,
 27 quam dedisti mihi,
 28 quam inspirasti mihi per humanitatem filii tui,
 29 per ministerium praedicatoris tui.

この部分の微妙な叙述の綾を十分に理解するためには、全体の構成を把握することが肝要である。説明の便宜上、全文を二九行に分けて書き直し、また叙述の流れと転回、語の配列を視覚的に把握綜覧しやすいように並べ直した行もある。⁽⁶⁾ その上で著者としては全体を六段落（一一／三七／八一／一一／二一／二七／一八一／三二／三二／二九）に分けて考えることを提案したい。⁽⁷⁾

第一段

冒頭二行は諸家が挙って注記するまでもなく、詩篇一四四・三 (*magnus Dominus et laudabilis valde et magnitudinis eius non est finis*) の前半と一四六・五 (*magnus Dominus noster et magna virtus eius, et intelligentiae eius non est numerus*) の後半を継ぎ合わせて出来ていることは容易に見て取れる。⁽⁸⁾ ではアウグスティヌスは何故劈頭にこの聖句を引用したのか、そしてその引用の仕方に込められた意味は何か、が問題である。

「大いなる主、限りなく賛美される主」という詩篇一四四・三前半は、四七・一、九五・四にも全く同じ表現を見出すことができる。つまりこの言い方そのものは、実質的な内容を盛り込むための部分というより、むしろ賛美の定形句・序詞であると考えられる。ただここで（一見何気なく）二つの詩篇が接合された結果、頭韻 (*magnus—magna*) と行末の並行句 (*valde—non est numerus*) との効果により、一行と二行の間に極めて鮮明な並行表現が浮かび上がってくるようになった。⁽⁹⁾ 「並行法」(*parallelismus*) はヘブル詩文の最も基本的な技法であるが、⁽¹⁰⁾ アウグスティヌスはここで引用箇所と配置に工夫を施すことによって、その修辞的效果を更に高めていることが分かる。また二行目が (A B B A 型の) 「交差配列」(*chiasmus*) を構成していることは改めて言うまでもない。

第二に、元の詩篇では「主」は三人称になっているのに対し、アウグスティヌスはこれを「主よ、あなたは」とい

う二人称に替えて、呼びかけの形で導入している⁽¹¹⁾。本節中に tu, te, tu が頻出することも諸家が註する通りで、これをそのまま邦語に訳出すれば、何か極めてくどい、和文脈には馴染まない不自然な印象を与えるほどである（事実各種邦訳はいずれも幾つか人称代名詞を省略している）。しかし『告白録』全体が『我―汝』という人称関係を極とする強い磁場の中で交わされる独白であり、冒頭の詩篇を呼びかけの二人称形に変形する操作は、全巻への序曲として真っ先にこうした特異な曲率をもつ言語空間を開いて見せる契機になるのである。

実は詩篇こそが『我―汝』の極性をもつ言語空間の典型であって、詩篇との密接な関係がこの書の基本性格を決定していることは言うまでもない。周知のようにアウグスティヌスは不惑の直前からほぼ三十年間にわたって膨大な『詩篇講解』を著したが、『告白録』はこの詩篇研究の深化を背景に成立したと見られている。聖句引用全体のうち、詩篇の引用は三分の一に達する圧倒的な比率を占めるが、それはあたかも内臓器官を取巻く毛細血管のようにいたるところに埋めこまれていて、筆致の高揚に伴ってそれと分かる形で浮上したかと思うと再び行間に潜航し、脚註なしには引用と気づかないほど叙述に溶け込んでいる部分も少なくない。あるいはこれはもはや「引用」と呼ぶのがふさわしくないのかも知れない。つまりそれは決して外側から自説を権威づけたり文飾を施すための手段ではなく、探究を押し進めるための手掛かりとして、また何よりも賛美を盛る器としてすぐれて内的に機能しているからであり、その意味で詩篇は『告白録』の表現の血肉と化しているからなのである。

以上は様式の面から、冒頭二行を「賛美の定形句」であると言ったが、しかしそのことは直ちに内容が空疎であることを意味しない。それはこの同じ詩篇が引用されている箇所を検討することで明らかになる。第十一巻の冒頭でアウグスティヌスは、全知の神に対して何故告白する必要があるのかを語り明かしている。「何故あなたに向ってこんな細々としたことを述べるのか。それは私の話を通じて初めてあなたがそれを知るためでは無論ない。むしろ自分の気

持をあなたの方に高め、皆が口を揃えて《大いなる主、限りなく賛美される主》と言うためなのである⁽¹²⁾。つまりこの開卷劈頭の賛美の詩篇は、そもそも『告白録』を書き綴る自分自身とそれを読む読者とが、共にその言葉を通して高められ、賛美へと至るべき、その究極を示す道標でもあったのであり、この二行は全巻の目指す終極の目標を予示しているという意味で、決して偶然に選ばれた引用ではありえないのである。

第二段

三、七行は第二段全体の「囲い込み」(inclusio)を形成しており、この段では主語として三回繰返される「人間」に焦点が据えられている。神を賛美するのは何者か。それは人間である。ではその人間とはいかなるものであるか。それを述べる「あなたに造られたものの一つの分として」という同格の表現は、実は重大な緊張と両義性を孕んでいる。造られたものが全て、何らかの形で自らの造り主である神を賛美している (cf. confiteantur tibi, Domine, omnia opera tua sancti tui benedicant tibi, Ps. 144. 10) 以上、人間も無論そうした被造物と同じ傾向性を有してはいるだろう。しかし人間はまた「死すべきもの」(四)「罪あるもの」(五)「高ぶるもの」(六)⁽¹³⁾でもあり、その「徴標」を身に負って放浪している (circumferens) のである⁽¹⁴⁾。このことを語る四～六行は、実は行を追うごとに神人関係のより深層の構造に触れるように進んで行き、しかも circumferens, testimonium が一度ずつ繰返され、まさに寄せては返す波のように徐々に振幅を拡げていく語り方になっていて印象深い (同じ技法は二七～二九行にも使われている)。つまり人間とは被造性を賛美の根拠としつつも、同時に自ら高ぶり、その結果神から離反し、世界をあてどなく放浪する存在であり、賛美を忘れ、賛美とは無縁の生を送っているのが現状である。第二巻から八巻までの自伝的叙述の部分は、若きアウグスティヌス自身の姿に重ねて、まさにこうした人間そのものの姿を具体的に描き出す試みでもあっ

たと考えられよう。

「だがそれにもかかわらず」(tamen)人間は賛美を欲する。それは賛美が随意に選択される行為であるというより、何かもっと深い本性に根差していることを窺わせる。三行が再び七行で繰返されることにより、被造と反逆という人間の二面性が鮮やかに浮き彫りにされるのである。

第三段

人間が神を賛美してやまないという事実は、ここで逆に、神の側からそれを「かき立てる」(excitare)側面として捉え返されることになる(八行)。九～十一行はその根拠となる創造という、神―人関係のいわば深層構造を示すものとして、『告白録』の中でも特に人口に膾炙した一文であろう。「我々をあなたに向けて(ad te)造った」という『方向』の感覚は含蓄深い。「回心」(conversio)とは、単に過去の自分の行為を後悔すること(paenitentia)に尽きるものではなく、自己がどちらを向いて生きていくか、に関わる存在様式そのものの根本的な方向転換に他ならないからである。現実の生を生きている人間の身体には前と後の区別がある。ここではそうした人間の生身の肢体の表象が保持されているのであって、その豊かなイメージと具体性(cf. Plato, Resp. 514A～519D)が見失われてはならない⁽¹⁵⁾。

しかし「神が人を造った」とは一体何を意味するのか。無論ここではそれ以上語られてはいない。この「造った」ということ自体は厳密には信仰箇条に属する事柄であって、事実問題としてその真偽にどこかで決着が着くといった命題ではないとも考えられよう。それはまた、当然予想されるように「初めに天と地とを造った」(In principio creavit Deus caelum et terram)という『創世記』の解釈として十一～十三巻で展開される問題と関わってくるはずである。しかしその際、創造の出来事が何時のことなのか、といった事実に関する問題が問われていたのではなく、その

言葉が一体何を意味しているのかという解釈としての問いがあくまで先行していた点を見落としてはなるまい。実にアウグスティヌスにとって、人間が神の似像 (imago Dei) として造られたということは、それ自体決して自明な事実ではなく、むしろ生涯にわたる (特に晩年の『三位一体論』で深められるはずの) 探究の課題そのものであった。

被造性が、啓示された、それゆえ解釈されるべき規定であるのに対し、一〇行「我々の心は安らぐことがないでいる」とは、現世の途上にある人間の実感であろう。たとえ人生の成功に酔い、健壯を誇り、繁栄を享受し、あるいはまた多忙に取りまぎれていたとしても、ほんのわずか立ち止まっておのれを顧みれば、自己の根底に潜む漠然たる不安の念は決して消え去ることはない。実際その意味で、アウグスティヌスに、人間主体の不安と孤独の問題に真正面から取組んだ近代の実存主義思想の源流のひとつを見ることはたやすい。ただし彼の場合、人間は全くの無に直面しながらも「あなたの内に憩うまでは」(一一)という形で何らか彼岸の到達すべき目標へと繋ぎ留められているのである。安息への帰還を志向しつつ、現在の生との緊張を生きている点を見逃してはなるまい。⁽¹⁶⁾「安息」は『創世記』二章一―三節の解釈として、一三巻の最後で取り上げられ、全巻を締め括る主題になる。

だが九―一一行はいかにして八行の説明根拠 (quia) になっているのだろうか。「被造物の一つの分としての人間」が「造られたものは皆、自己の造物主である神を賛美する」という暗黙の前提を媒介にして、被造性を賛美の根拠とする構図はすでに第二段で示唆されていた。その限り、九行だけを取り出して八行に対する理由と考える限り、ここで新たな展開は見られない。しかしこれはむしろ、過去の創造・現在の不安・将来の安息に分節される人間の有り様を述べた一文全体が理由句となっていると考えるべきである。つまり逆説的ではあるが、現在の不安な人間の歩みもまた賛美の根拠となっているのである。この三行は個々ばらばらに解されたり、それぞれが単に時間的に継起する三つの事態として彼岸化・神話化されるのではなく、何か志向的な統一をもった人間の構造が了解されていると考える

べきである。そしてこの一文は『告白録』全体の叙述によってその実質を付与されるといってもよいだろう。

第四段

ここから叙述は一転して別の展開を見せることになる。「主よ」という呼びかけが一行以来初めて登場することからも明らかなように、第四段ではもはや人間一般の問題ではなく、他ならぬ自己自身の切実な自問が噴出するのである。ではここで問い求められていることは一体何か。それは第三段までのところで主題となった「賛美すること」(laudare)が成立するための必要条件としての「呼び求めること」(invocare)「知ること」(scire)の先行性の問題である(二三〜一四)。

「呼び求める」とはいかなることか。『告白録』中の用例を検索してみると「淵が淵に呼びかける」(XIII. 13.14)という一例以外はすべて「あなた」(I. 2.2, I. 10.16, IV. 16.13, IX. 4.8, XI. 2.3, XIII. 1.1, XIII. 23.34)「あなたの右手」(X. 31.44)「あなたの助け」(X. 41.66)という、いずれも神を対象とする語であることが判明する⁽¹⁷⁾。賛美がなされるためには、当然のことながら呼び求める行為が先行するはずであり、また呼び求めることはその当の相手を知ることなしにはありえない、という方向で思考は動いている。実際「すでにあなたを呼び求めている我々」(nos iam invocantes te)と「まだ呼び求めている人々」(qui nondum te invocant)は区別されているのであった(I. 10.16)。

さて「端的に知られていない対象についてはそもそも探究する行為自体が成立しない」とは、周知のようにプラトンがその初期対話篇『メノン』において定式化してみせた所謂「探究のアポリア」であった(Meno 80d5-8)。ここでアウグスティヌスは、「探究する」(inquere)を「呼び求める」に置き換えることで、同型のアポリアを描き出しているともいえる(一一五)。「知らないために、全く見当外れの対象をそれとして呼び求める結果になるかも知れぬ」(一一六)と

は、単に論理的な可能性のみならず、実際にマニ教を初めとする様々な宗教思想の中を遍歴した若きアウグスティヌス自身の苦渋に満ちた模索の道程が重ねられていると言えよう。⁽¹⁸⁾

しかしここで注意すべき点は、「探究のアポリア」そのものではなく、むしろ探究一般の問題として押さえられるところからはみ出す部分にあらう。つまり問題の中核は、そもそも「あなたを知る」ということの内実が実質的に了解できていない点にある。どうすれば「あなたを知った」ことになるのか。言い換えれば「神を知る」という時の「知り方」とはいかなる形でありうるのだろうか。カシキアクムにおけるアウグスティヌスにとって、懷疑主義（アカデメイア派）との接触を通じて、こうした神を探究する可能性の有無は重大な問題であったが、この段では無論それが主題的に追究されているわけではない。しかしながら、このような問いは、そもそも自分が決してあなたを知ってはいないし、また知りえないのではないか、という知の欠落が意識されているところからでなければ、改めて問われることはない。だからこそ次行で「むしろあなたは知られるためにこそ呼び求められるのだろうか」（一七）という、全く逆の可能性が探られるのである。この問い（一七）を前行（一五）を裏返しただけの単なる修辭と受取ってはならないだろう。ここでアウグスティヌスにとって問いはその頂点に達するのである。つまり、呼び求めることが成り立つためには、すでに何らかの形でそれに先行する知があるはずであり、逆に神についての（完全な）知は、呼び求め、探究することを通じて、初めてその可能性が彼方に開けるのではないか。「あなたを知る」ことは、実に「あなたを呼び求める」ことを可能にする根拠でありつつ、同時にその目標でもある。従ってここでは「知る」の意味は必然的に二重にならざるをえず、しかも両者とも成り立たねばならない。だがそれはいかにして可能になるのだろうか。

第五段

前段において形成されたアポリアを解いて道をつける手掛かりは、この段で聖書の言葉のうちに求められる。そこで仮に、第四段を問いとアポリア形成による「上昇の道」とすれば、第五段はその登り詰めた「頂上」での言葉の獲得、そして第六段は探究の発進に向けての「下降の道」という言い方もできよう。アウグスティヌスにとって、聖書の引用が自らの探究の推進力として機能していることはすでに述べたが、そのことはこの段においてははっきりと示されている。この段では全文、主語は三人称複数であり、各動詞の目的語たる「主」も三人称の形になっていて、第四段・第六段とは全く位相を異にした言語であることに改めて注目しておきたい。

さて各行について見てみると、一八～一九行はロマ書一〇・一四～一五 (quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Quomodo vero praedicabunt nisi mittantur?) を一部省略して引用したものであり、二〇行は詩篇二一・二七の逐語的引用、そして二一行は必ずしも引用とは言えないものの、「探す」「見つける」という用語の組合わせから、マタイ七・八 (omnis qui petit accipit et qui quaerit invenit) を背後に想定できる。こうした三箇所⁽²⁰⁾の聖句を巧妙に引用配置することによって、前段でアポリアとして凍結していた「呼び求める」「賛美する」行為の前提となる要素が、それぞれ新しく取り出されることになる。すなわち (1) ロマ書の「信じないものをどうして呼び求めるのか」という反語は、裏返せば「呼び求める」ための条件としての知の位置に「信ずる」(credere) を据えることを意味する。呼び求めるための契機となる「名」は信仰によってもたらされるのである。しかもその信仰は、具体的な人間とその言葉を通じて獲得された以外ではない。また (2) 「問い尋ねること」(quaerere) は発見の前提であり、見失ったものの発見は喜びへ、さらに喜びは感謝と賛美へと繋⁽²¹⁾っていくのである。

第六段

ほぼ全行が聖書の引用から成る前段を承けて、この段では再び第四段と同じく《我―汝》を極とする場に戻り、呼びかけ、決意が語られている。神に対する関わり方の諸段階と順序を図式に書けば credere→invocare→quaerere(→invenire→laudare)という形に整理されることになる(二三―二四)。「呼び求める」とは何よりも信仰の端的な発露であり、そのためにはまず第一に相手の《名前》が知られていなければならない。だからこそ神がモーセに自らを示したのは、燃える柴といった可視的表象にまして、何よりもその名前であった(『出エジプト記』三・一二―一五)。これに対して「問い尋ねる」とはすぐれて知的な探究を意味し、問われている事柄の発見を志向する行為である。

それではここでの「信仰」とは何か⁽²²⁾。それはさしあたり言葉を手掛かりとするものであった(二五行「あなたは既に我々に宣べ伝えられているのですから」)。しかもその言葉は伝承されて与えられたものであり、従ってまた信仰はその言葉の内容の理解を直ちに含むものではないが、少なくとも神の名を呼び求め、問いを発動させる根拠にはなっている。その意味で言葉が「宣教者の奉仕を通じて」(二九) まず与えられ、宣べ伝えられている (praedicatus es nobis) という点において、我々に知られているのである。かくして探究が始まるためには信仰が先行せねばならないが、また信仰はそれ自体が目的でもなく、頑固な「信念」に凝固して自らを閉ざすのでもなく、無限の探究へと導いていく。神学の標語として著名な「知解を求める信仰」(fides quaerens intellectum)とはまさしくアウグスティヌスにとっての知と信のあり方を示すにふさわしい表現であろう。

第四段でのアポリアはひとまずこのような形で答えられることになった。だが探究の始動原理となる信仰自体も、実は他ならぬあなたが与えてくれたのである(二七)。つまり「あなた」は私自身の探究の、そして最終的には賛美の対象として彼方に見据えられる目標でありながら、同時にそうした探究を可能にする信仰・伝承・宣教の究極の根拠

ともなっているのである。⁽²⁴⁾

結語

アウグスティヌスにとって、何故自己の半生を語ることに賛美としての意味があるのか。それは自己の歴史性の意識と密接に関係していると言わなければならない。回心は単にアウグスティヌス個人の経歴の一齣に尽きるものではなかった。たしかに『告白録』が一個の劇的な生涯のドキュメントとして広く愛読されてきた事実は疑いえない。しかし回心し、告白する《私》とは何だろうか。この一見自明であるかのように見える問いの内に、複眼化された《私》の位相を発見する契機がある。つまり回心はまぎれもなく私自身の体験でありながら、しかしこの出来事を引き起こした真の主体は神自身に他ならず、その意味でアウグスティヌスの生はいわば歴史的事実としての神の業が演じられた一種の「舞台」なのとも言える。救済史(*historia salutis*)の出来事は、たとえそれがいかに壮大で図り難い深意に充ちたものであっても、具体的な歴史上の人物・事件を通じて成就される以外にない。しかもその最も身近な出現が、他ならぬ自らの歩みの途上において現成したのであった。少なくともアウグスティヌス自身はそのような意識で書いていると理解されるべきであり、またこの視点がない限り、『告白録』という書物はそもそも成立しえなかったに違いない。

第一巻冒頭は以上述べたような『告白録』全体の知と信との関わり、探究の性格を集約的に示している点で、またそれが卓抜な修辭的技法によって描き出されている点で、全巻の中でも比類なき重要性をもっていると考えられるのである。

註

- (1) Soliloquia I. 2.7.
- (2) この表現は、山本信『形而上学の可能性』東京大学出版会 一九七七年 所収の巻頭論文の標題から拝借した。
- (3) 初期ギリシア思想圏のうち、特に「七賢人」(キロン、タレス)との関わりについては DK10A2, 3, 11A1, 2, 3 に伝承がある (H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Vol. 1, Berlin 1951⁶)。またクソクノテレス「私は自」自身を探究した」(DK22B101) プタコリス派 (DK58C4) フェーレン (Phaedrus 299e6, Protagoras 343b2, Charmides 164e7-165a4 cf. Philebus 48c10, Alcibiades 124a8, Hipparchus 228e2, Leges XI 923a4) 参照。
- (4) R. Guardini, *Anfang. Eine Auslegung der ersten fünf Kapitel von Augustinus Bekenntnissen*, Kösel, München, 1950, 1953² また第四章について山田晶「元古の啞」『アウグスティヌスの根本問題』創文社 一九七七年 四九〜九二頁。
- (5) 表記は最新の批判校訂版でも *Corpus Christianorum Series Latina XXVII Sancti Augustini Confessionum Libri XIII*, edidit Lucas Verheijen, Brepols, 1981 によった。
- (6) 以下の試みは近年の聖書本文の「構造分析」的手法に触発されたものでもある (cf. Roland Meynet, *Initiation à la rhétorique biblique*, Cert, Paris, 1982, Marc Girard, *Les Psaumes, Analyse structurelle et interprétation*, Montréal, 1984)。
著者の参看した限りでは、段落を意識して分けつつある翻訳には以下のような三種類が認められる。六段分け (1-2/3-6/7/8-11/12-22/23-29) [Labriolle, 1925; Bernhart, 1955; 田 1968] 五段分け (1-7/8-11/12-16/17-22/23-29) [Tréheorel et Bouissou, 1962] 四段分け (1-2/3-11/12-25/26-29) [Mondadon, 1982]。
- (7) アウグスティヌスが依拠した詩篇本文は『詩篇講解』に見えつつある (Corpus Christianorum Series Latina XXX-VIII-XL, *Enarrationes in Psalmos*, edidit D. E. Dekkers et I. Fraipont, Brepols, 1956)。⁶ 彼がソフロニヤスによる新訳完成 (AD. 406) 後も依然旧訳を愛用していたが、詩篇について両者の異同を逐語的な範囲に限定する (cf. J. Gibb and W. Montgomery, *The Confessions of Augustine*, Cambridge, 1908, 1927², p. 1)。⁷
- (8) Oeuvres de Saint Augustin 13. *Les Confessions*, Tome I, Desclée de Brouwer, Paris 1962, Notes complémentaires p.

647-650 "Le jeu de vocabulaire et son sens dans les Confessions"

- (10) 石田・木田・左近・野本『総説旧約聖書』日本基督教団出版局 一九八四年 第六章 四六〇～四六三頁。
- (11) ヘブル語詩文における人称の転換の問題について、ここでは論じない。
- (12) XIII. 1.1. cur ergo tibi tot rerum narrationes digero? non utique ut per me noveris ea, sed affectum meum excito in te et eorum, qui haec regunt, ut dicamus omnes: magnus dominus et laudabilis valde.
- (13) ここでの「死すべきもの」(mortalitas)とは、単に生物学的な意味での「可死性」(mortabilitas)とは異なり、原罪と死との関係(ロマ書五・一二)を念頭に置いたすぐれて神学的な観念である(山田晶「懺悔と讃美」前掲書一四頁)。また旧約聖書におけるの死の概念規定については H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, Kaiser, München, 1984, s. 161-162, 同じく新約については大貫隆「新約聖書における死の意味」(村上伸編『死と生を考える』ヨルダン社一九八八年一二五～一八二頁)参照。
- (14) 『告白録』中の circumferre の用例は「傲慢に膨れて迷いながら吹く風に揺り動かされていた」(IV. 14.23)「教えの空しい風にふり回される」(V. 5.9)のようにいずれもエフェソ書四・一四の表象を背景としていると思われる。
- (15) 『告白録』の自伝的部分には人間の身体部位を表わす語が頻出し、しかもそれが同時にその都度の精神の在り方や態度と密接に関係していることは注目してよい(加藤信朗「Cor, praecordia, viscera——聖アウグスティヌス『告白録』における psychologia 又は anthropologia に関する若干の考察」『中世思想研究』IX 一九六七年 五四～五五頁参照)。これは修辞学者アウグスティヌスの比喩による一種の技巧として『告白録』の叙述に文学的色彩を添えるものではあるが、同時にまた旧約聖書に典型的に見られる表現様式でもある点を見逃してはなるまい(Wolff, *op. cit.* s. 21-123)。
- (16) 時間論との関係で、九～一一の各行における時相がそれぞれ、過去についての現在、現在についての現在、未来についての現在として、記憶し期待し直観する精神の一なる志向的存在様式に呼応した表現になっている点については、谷隆一郎「時間と志向——アウグスティヌスに於ける精神の発見」『実存と倫理』以文社 一九八三年 六二頁に卓見がある。
- (17) *Catalogus Verborum quae in operibus Sancti Augustini inveniuntur* VI, Thesaurus Linguae Augustiniana, Eindhoven, Pays-Bas, 1982, p. 46.
- (18) Gibb-Montgomery, *op. cit.* p. 2.

- (19) 『独語録』における問題の展開については、山田晶「求める神の知り方」前掲書八二―一三八頁参照。
- (20) 「聞く」(audire)を省略した理由は定かではないが、全文の引用がいささか冗長に感じられたのだろう。
- (21) 二二行はルカ一五章の三つのたとえ話(「見失った羊」「無くした銀貨」「放蕩息子」)を背景に想定できるかも知れない。特に最後の「放蕩息子」には彼自身の姿が重ねられて、自伝的巻で頻繁に引用されている(L. 18.28, II. 24, 10.18, III. 4.7, 6.11, IV. 16.30, VII. 10.16, VIII. 3.6, 3.8)。
- (22) 「信じる」と(credere)の意味としてアウグスティヌスが与えた「承認しつつ考え求める」と(cum assensione cogitare)という規定(de Praedestinatione Sanctorum, c. 2, PL 44, 963)は中世を通じて信仰論の重要な権威として機能した(cf. Thomas Aquinas, Summa Theologiae II-II, q. 2 a. 1)。
- (23) この「宣教者」をアンブロシウスと取る解釈(Labriolle, Pusey, Bernhart, 服部、今泉・村治)と、イエス・キリストと取る解釈(Solignac, cf. P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Paris, 1968, p. 43, n. 5)に分かれる。『告白録』中の Praedicator の用例は二箇所(VI. 2.2, XIII. 15.18)でいずれもアンブロシウス自身か現世の宣教者たちを指すことから、またクルセルの論拠が必ずしも説得的ではないことから、前者の方を取りたい。
- (24) 第一章一節では「神」(Deus)という言い方は登場せず「主」(Dominus)か「あなた」(tu)かのどちらかである。これに対して第二章二節では「呼び求める」(invocare)という語に含まれる「内と外」の関係が問題になり、初めて「神」の語が用いられる。